CONCEPŢIA REFORMATĂ

Leanne Van Dyk

în fiecare săptămână, credincioşii creştini celebrează Cina Domnului în întreaga lume, în limba, contextul, cultura şi liturghia proprie. Deşi diviziunile în cadrul Bisericii sunt o povară pentru Trupul lui Cristos, continuitatea mare a celebrării sacramentale, în multitudinea formelor sale, este o mărturie vizibilă a lucrării Duhului Sfânt. De la începuturile ei, tradiţia reformată a fost o mişcare internaţională, marcată de diversitate şi de o multitudine de opţiuni teologice. în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, centrele urbane ale activităţii reformate s-au dezvoltat în Franţa, Elveţia, Ungaria, Republica Cehă, Italia, Olanda, Anglia şi Scoţia. în secolele care au urmat, tradiţia reformată şi-a găsit rădăcinile într-o varietate de culturi şi de contexte, inclusiv în Coreea de Sud, Filipine, Africa de Sud, Brazilia, America de Nord şi India printre altele. Din primii ani ai tradiţiei reformate, teologia şi practicile referitoare la Cina Domnului au făcut parte dintr-o zonă în care s-a manifestat această diversitate.

Diferenţele mari între perspectivele reformate cu privire la Cina Domnului pot fi urmărite în decursul istoriei până la părinţii reformaţi timpurii, fiecare cu propriile lor cadre conceptuale şi eclesiale. Tensiunile care au existat între protestanţi şi catolici

şi între diferitele comunităţi de protestanţi s-au axat deseori pe sacramente. Dezbaterile au fost aprinse, în parte datorită faptului că atât botezul, cât şi Cina Domnului atrag alte probleme teologice, inclusiv cristologice şi eclesiologice. In plus, tensiunile politice au intensificat polemicile, iar ambiţiile s-au manifestat deseori la nivel regional. Credincioşii reformaţi contemporani s-ar putea întreba de ce aceste dispute şi probleme vechi sunt relevante pentru credinţa din ziua de azi. O examinare istorică a primelor comunităţi reformate ne oferă oportunitatea nu doar de a revendica tradiţia care continuă să ne formeze, ci şi de a vedea distincţiile sacramentale stabilite în comunităţile reale ale credinţei. O atenţie sporită şi un respect acordate primelor surse ale tradiţiei reformate nu reclamă o aderare rigidă la sursele clasice. O astfel de atenţie poate, de altfel, să ofere vitalitate unei însuşiri împrospătate a expresiilor sacramentale ale credinţei. Există dovezi încurajatoare că astfel de înnoiri sacramentale se produc în multe locuri din tradiţia reformată. Deseori descoperirea surselor reformate şi a celor clasice generale au încurajat această înnoire.

Istoricii şi teologii tradiţiei reformate au sugerat un număr de paradigme care grupează şi caracterizează trăsăturile acestei diversităţi sacramentale. Acest capitol va explora teologia sacramentală a mai multor lideri reformaţi timpurii şi va oferi un termen de identificare pentru fiecare. Doctrina Cinei «Domnului formulată de Jean Calvin va fi susţinută ca fiind cea mai ^itală şi roditoare pentru tradiţiile reformate contemporane.

Cei trei lideri reformaţi timpurii care au formulat o teologie euharistică reformată distinctă au fost Ulrich Zwingli, Heinrich Bullinger şi Jean Calvin. Diferenţele clare între aceştia trei dau naştere observaţiei că diferenţierea în ce priveşte teologia Cinei Domnului în tradiţia reformată este mult mai largă decât în tradiţia luterană sau în cea catolică. Deşi tradiţia reformată demonstrează o anumită continuitate şi coerenţă cu privire la afirmaţiile

şi intuiţiile teologice esenţiale, există o serie importantă de semnificaţii cu privire la Cina Domnului.

Doctrina Cinei Domnului formulată de Ulrich Zwingli, pastor al bisericii reformate din Zurich de prin 1520 până la moartea sa

prematură în 1531, poate fi caracterizată drept „memorialism". In contrast evident cu tradiţia romano-catolică în care a fost crescut şi educat, Zwingli a propus o abordare simbolică sau reprezentaţională.[1] Pâinea şi vinul indică o realitate spirituală, iar Duhul Sfânt este activ în sacrament aşa cum este prezent în întreaga viaţă a comunităţii credincioşilor. Dar sacramentul este în primul rând un semn care arată dincolo de el însuşi, către realitatea lui Cristos cel înviat şi înălţat.

Separarea semnului şi a realităţii este o trăsătură importantă a teologiei sacramentale a lui Zwingli. Acestea *trebuie* separate deoarece suveranitatea şi libertatea lui Dumnezeu nu sunt legate de elementele sacramentale. Nicidecum nu trebuie afirmat că Dumnezeu nu ar putea acţiona fără ele şi că trebuie să acţioneze în ele.[2] Un comentator al lui Zwingli a spus: „Semnul era una şi, în sine, era doar un semn. Lucrul pe care îl semnifica era cu totul altceva şi nu avea neapărat legătură cu semnul, cu excepţia faptului că era reprezentat de acesta."[3] într-o analogie grăitoare, un alt comentator remarcă faptul că, pentru Zwingli, semnele sacramentale sunt semne ale lucrurilor sfinte, „dar ele nu sunt ceea ce semnifică, aşa cum cuvântul «maimuţă» nu este el însuşi o maimuţă"[4].

Alţi reformatori au avut păreri total diferite de ceea ce Zwingli înţelegea prin semn şi realitate. Douăzeci de ani mai târziu, în anul 1540, Jean Calvin a pus în discuţie separarea elementelor sacramentale de realitatea lui Isus Cristos: „Sacramentele Domnului nu ar trebui şi nu pot să fie separate deloc de realitatea şi de substanţa lor."[5] Totuşi, potrivit lui Zwingli, înţelegerea

[1] Ulrich Zwingli, „On the Lord's Supper", în *Zwingli and Bullinger,* ed. G. W. Bromiley, Library of Christian Classics 23, Londra, SCM Press, 1953, p. 225.

[2] W. Peter Stephens, *The Theology ofHuldrych Zwingli,* Oxford, Clarendon, 1986, p. 250.

[3] Bromiley, în introducerea sa la lucrarea lui Zwingli „On the Lord's Supper", în *Zwingli and Bullinger,* p. 182.

[4] Stephens, *Theology of Zwingli,* p. 189.

[3] Jean Calvin, „Short Treatise on the Lord's Supper", în *Tracts and Treatises on the Reformation of the Church,* voi. 2, *On the Doctrine and Worship of the Church,* trad. Henry Beveridge, Grand Rapids, Eerdmans, 1958, p. 172.

Concepţia reformată

reprezentaţională se conduce după cel mai direct sens al Scripturii şi după autorităţile patristice.[6] Intr-o scrisoare din 1524 către Matthew Alber, scria: „Cred că aspectul pivotai al problemei se găseşte într-o particulă foarte scurtă, şi anume în cuvântul «este», al cărui înţeles nu e redat întotdeauna prin «este», ci uneori prin «semnifică»."[7] El continuă: „Puneţi «semnifică» în locul lui «este» şi obţineţi: «Luaţi, mâncaţi; acesta semnifică trupul Meu care se frânge pentru voi.» Pe urmă, înţelesul cu siguranţă va fi: «Luaţi, mâncaţi; căci acest lucru, pe care vă poruncesc să-1 faceţi, va semnifica pentru voi sau vă va aduce aminte de trupul Meu care urmează acum să fie dat pentru voi.»"[8] Aceste

declaraţii confirmă înţelegerea reprezentaţională a lui Zwingli cu privire la elemente; acestea arată dincolo de ele însele pentru a aduce în inimă şi în minte realitatea mântuirii. Deşi Zwingli susţine memorialismul reprezentaţional cu privire la Cina Domnului, este o greşeală să concluzionăm că ar susţine un „simplu" memorialism. El nu doreşte să nege prezenţa divină a lui Isus Cristos la Cină sau în comunitatea credinţei. Pentru Zwingli, sacramentul este mult mai mult decât o „aducere-aminte" a persoanei lui Isus Cristos. „Cina nu poate fi doar un ritual comemorativ când cel comemorat este El însuşi prezent şi activ printre cei care ţin sărbătoarea."[9] Aşadar ideea că Cina Domnului a fost pur şi simplu o comemorare simbolică nu tratează în mod adecvat întreaga doctrină a lui ZwingHr-x

Totuşi separarea făcută de Zwingli între semn şi realitate plasează acţiunea primordială a sacramentului în credincios.

[6] Cu privire la părinţii Bisericii, Zwingli spune: „Ei folosesc acelaşi discurs ca şi noi, pentru că ei numesc pâinea şi vinul trupul şi sângele lui Cristos, deşi ceea ce vor să spună, de fapt, este că acestea sunt reprezentarea şi memorialul trupului şi sângelui Său"; în „On the Lord's Supper", în Bromiley, *Zwingli* and Bullinger, p. 234.

[7] *Selected Writings ofHuldrych Zwingli,* voi. 2, *In Search ofTrue Religion,* ed. şi trad. H. Wayne Pipkin, Allison Park, Penn., Pickwick Publications, 1984, p. 138.

[8] Ibid., p. 139.

[9] Bromiley, în introducerea sa la lucrarea lui Zwingli „On the Lord's Supper", în *Zwingli and Bullinger,* p. 183.

tratatul său din 1526, „Despre Cina Domnului", el spune: „Şi când noi, bietele creaturi, respectăm acest act de mulţumire între noi, cu toţii mărturisim că suntem dintre aceia care cred în Domnul Isus Cristos."[10] Din nou, Zwingli insistă asupra faptului că Isus Cristos a instituit Cina Domnului nu doar pentru ca noi să nu uităm niciodată de moartea lui Cristos pentru noi, ci şi ca „să putem atesta public acest lucru cu laudă şi cu mulţumire, adunându-ne laolaltă pentru înălţarea şi proclamarea mai intensă a acestui fapt prin mâncatul şi băutul sacramentului"[11]. Credinciosul respectă, îşi aduce aminte, atestă, proclamă; acestea fiind acţiunile sacramentale primordiale.

Memorialismul lui Zwingli este o consecinţă a cristologiei sale. Asemenea altor conducători reformaţi, el pune un accent puternic pe întrupare şi pe înălţarea la cer. Isus Cristos nu mai este prezent: El S-a înălţat în natura Sa umană înviată şi sade la dreapta lui Dumnezeu. Aşadar, Zwingli încearcă să explice cum Cristos este activ, în mod spiritual, în Cina Domnului, dar nu şi prezent în aceasta. „întrucât este om, e de aşteptat ca Cristos să nu fie prezent în mod natural, corporal şi esenţial în lume, ci doar în mod spiritual şi sacramental."[12]

Acţiunea credinciosului de mărturisire şi de atestare se petrece într-un context comunitar; Biserica îşi exprimă public credinţa şi recunoştinţa. într-o scrisoare din 1525 adresată lui Rhegius, Zwingli spunea: „Aşadar, euharistia noastră este o adunare vizibilă a Bisericii, în care mâncăm şi bem pâinea şi vinul ca simboluri, ca să ne aducem aminte de acele lucruri pe care Cristos le-a făcut pentru noi."[13] Potrivit lui Zwingli, pâinea şi vinul de la Cina Domnului sunt un memorial reprezentaţional prin care comunitatea aduce în mod public mulţumiri pentru moartea mântuitoare a lui Cristos, mărturiseşte credinţa în Cristos şi promite supunere şi slujire faţă de Cristos. „A mânca trupul lui

[10] Zwingli, „On the Lord's Supper", în ibid., p. 235.

[11] Ibid., p. 234.

[12] Zwingli, „An Exposition of the Faith", în ibid., p. 257.
[13] Stephens, *Theology of Zwingli,* p. 240.

Cristos din punct de vedere spiritual este echivalent cu a-ţi pune încrederea, din toată inima şi cu tot sufletul, în mila şi în bunătatea lui Dumnezeu prin Cristos."[14] A mânca şi a bea sacramentele are de-a face cu primirea lui Cristos cu credinţă şi cu mulţumire; aceste acţiuni proclamă şi recunosc harul lui Dumnezeu în Isus Cristos care a fost deja dat pentru noi.

Chestiunea referitoare la ceea ce înseamnă din punct de vedere teologic şi pastoral băutul sacramental şi mâncatul sacramental a rămas o importantă temă de dispute în întreaga tradiţie creştină, dar şi între conducătorii reformaţi. Zwingli delimitează atent concepţia sa de celelalte alternative: „De ceva vreme, a existat o discuţie aprinsă între noi cu privire la ceea ce fac sau pot face sacramentele sau semnele la Cină. Adversarii noştri susţin că sacramentele dau credinţa, mediază trupul natural al lui Cristos şi ne dau posibilitatea să îl mâncăm ca fiind prezent în mod real. Dar avem toate motivele să gândim altfel."[15] Zwingli evită cu atenţie limbajul pe care atât Bullinger, cât şi Calvin îl vor folosi ani mai târziu. Sacramentele nu dau credinţă şi nu mediază prezenţa lui Cristos. Numai Duhul Sfânt poate da credinţa mântuitoare. Sacramentele dau credinţă, dar numai „credinţă istorică", aşa cum spune Zwingli, la fel cum celebrările, monumentele şi statuile dau „credinţă istorică" sau ne aduc aminte de un eveniment din trecut.

Dacă Cina Domnului nu conferă har sau nu îl face pe Isus Cristos prezent, care este folosul sacramentului? Potrivit lui Zwingli, sacramentele sunt eficace în mai multe felurijsus Cristos le-a instituit şi, astfel, sunt sacre. Acestea atestă Evenimente istorice. Reprezintă evenimente sacre. Sunt un ajutbr pentru credinţă. Şi funcţionează ca o promisiune a supunerii din partea comunităţii.[16] Aşadar, sunt mijloace prin care comunitatea evocă în minte şi în inimă adevărul Evangheliei.

[14] Zwingli, „An Exposition of the Faith", în Bromiley, *Zwingli and Bullinger,* p. 258.
[15] Ibid., p. 260.
[16] Ibid., p. 262-265.

Există puţine dubii că modul de abordare a Cinei Domnului exprimat de Ulrich Zwingli ar fi fost adoptat, la scară largă, de tradiţia reformată ulterioară. Multe generaţii de credincioşi reformaţi au presupus că Cina Domnului este un act memorial, un mod ie reamintire a morţii şi a învierii lui Isus Cristos, o încurajare la nultumire si la slujire. Influenta lui Zwingli a fost semnificativă în teologia şi practica reformate.

Zwingli a fost omorâtîn 1531 înbătălia de laKappel, oîncăierare ndlitară între miliţia romano-catolică şi miliţia protestantă din Ziirich ce viza controlul politic al teritoriului. Cel care a urmat în oficiul pastoral de conducere a fost Heinrich Bullinger, a cărui doctrină despre Cina Domnului poate fi caracterizată drept „paralelism". El a slujit în biserica din Ziirich ca pastor reformator între anii 1531-1575, un mandat lung de 44 de ani.

înţelegerea lui Bullinger cu privire la Cina Domnului s-a dezvoltat de-a lungul slujirii sale impresionant de lungi în Ziirich. El a avut primele discuţii despre sacrament cu Zwingli în intervalul 1520-1530 şi o lungă dezbatere cu Calvin în intervalul 1540-1550, timp în care s-a dezvoltat doctrina sa matură. Asemenea lui Zwingli, Bullinger a înţeles sacramentul ca fiind simbolic sau reprezentaţional. Totuşi, asemenea lui Calvin (vezi mai

jos), Bullinger a afirmat un rol activ al lui Isus Cristos prin harul de-sine-dătător de la Masă. în ultimul set de predici ale sale, adunate sub titlul *Decade,* el spune: „Cina Domnului este o acţiune sfântă care porneşte de la Dumnezeu către Biserică, în care Domnul, prin punerea înaintea noastră a pâinii şi a vinului la sărbătoare, ne asigură de promisiunea Lui şi de comuniunea cu El şi ne arată darurile Sale şi le aşază înaintea simţurilor noastre."[17] Afirmarea acţiunii harului divin în Cina Domnului semnalează o diferenţă importantă faţă de Zwingli, care a înţeles congregaţia, în actul dedicării şi al aducerii de mulţumire, ca fiind subiectul principal în sacrament.

[17] Heinrich Bullinger, *Decades,* §V.9, p. 403, citat în Paul Rorem, *Calvin and Bullinger on the Lord's Supper,* Bramcote şi Nottingham, Grove Books, 1989, p.15.

Concepţia reformată

Totuşi dezbaterea prelungită dintre Bullinger şi Calvin a fost cea care i-a constrâns pe ambii conducători să-şi articuleze clar doctrina despre Cina Domnului. O serie de tratate, scrisori şi întâlniri au produs în cele din urmă *Consensus tigurinus* din 1549, un document reformat important de teologie sacramentală, care a câştigat asentimentul, chiar dacă prudent, atât al lui Calvin, cât şi al lui Bullinger.

Câteva probleme importante au reieşit din dezbaterea lor asiduă. Una dintre ele este relaţia esenţială dintre semn şi semnificat, care fusese deja identificată de Zwingli. Pentru Bullinger, la fel ca pentru Zwingli, semnele sacramentale nu sunt legate de lucrul semnificat. Semnul este un semn, nu este un instrument sau canal al harului. Acest lucru nu înseamnă că ele nu sunt de niciun folos. într-o încercare atentă de a articula ceea ce semnele sacramentale nu sunt şi ceea ce sunt, Bullinger spune: „Aşadar cei care se împărtăşesc cu sacramentul nu primesc nimic, aşa cum spun ei, doar dacă însăşi instituirea de către Dumnezeu este considerată ca fiind nimic. El a instituit sacramentele pentru a fi mărturii ale harului Său şi peceţi ale adevărului promisiunilor Sale."[18]

Terminologia „mărturiei" este importantă pentru Bullinger. Semnele sacramentale nu sunt doar simboluri care ne îndreaptă atenţia spre altceva, ci sunt analogii ale acţiunii harului lui Dumnezeu. Totuşi aceste semne nu conferă ele însele har. Acţiunea sacramentală şi cea divină sunt separate. Ele sunt relaţionate, dar nu contopite.

Termenul *paralelism* este de folos pentru a înţelege modul în care Bullinger raportează semnul la activitatea lui Dumnezeu. El spune că, la fel cum mâncăm pâinea şi bem vinul în nic>d fizic, tot aşa şi Duhul ne uneşte cu Cristos. „Aşa cum pâinea hrăneşte şi întăreşte omul şi îi dă abilitatea de a lucra, tot aşa şi Trupul lui Cristos, mâncat prin credinţă, hrăneşte şi astâmpără sufletul omului."[19] Mâncatul elementelor sacramentale nu conferă în sine har, ci mâncatul elementelor sacramentale este „paralel" cu

acţiunea divină analoagă. Potrivit lui Bullinger, pâinea şi vinul sunt mărturii ale harului divin, nu un instrument al harului divin. în *A doua confesiune helvetică* (1564), Bullinger exprimă Iacelaşi cadru conceptual paralel. Contrastul dintre „interior" şi „exterior" este folosit pentru a descrie paralelismul său:

Şi acest lucru este reprezentat în mod *vizibil* de acest sacrament în *exterior* prin slujitori şi, ca să zicem aşa, înfăţişat ochilor noştri ca să fie văzut, care este săvârşit în mod *invizibil* de Duhul Sfânt în *interior,* în suflet. Pâinea este oferită în *exterior* de slujitor, iar cuvintele Domnului sunt auzite [...] în acelaşi timp prin lucrarea lui Cristos prin Duhul Sfânt, ei primesc în *interior* carnea şi sângele Domnului.[20]

Paralelismul dintre interior şi exterior, dintre vizibil şi invizibil, este clar pentru Bullinger. Semnele sacramentale corespund activităţii divine simultane. Această înţelegere a elementelor sacramentale a fost una dintre problemele centrale dezbătute de Calvin şi de Bullinger între 1540-1550. Seriile lor de scrisori, vizite personale şi tratate foarte lungi nu au rezolvat această problemă. Paralelismul lui Bullinger este în contrast cu instrumentalismul lui Calvin şi marchează

o diferenţă profundă ce stă la baza perspectivelor lor sacramentale. Potrivit lui Bullinger, semnele sacramentale mărturisesc despre darurile harice ale lui Dumnezeu; potrivit lui Calvin, semnele sunt instrumentele Duhului Sfânt şi mijloace sigure de har.

Această diferenţă în înţelegerea relaţiei dintre semn şi lucru semnificat a transmis mai departe tradiţiei reformate ulterioare unele ambiguităţi semnificative care sunt şi mai adânci decât ceea ce este deja semnalat de Zwingli. Rorem rezumă aceste diferenţe:

Există o declaraţie de credinţă reformată care consideră Cina Domnului drept o mărturie, o analogie, o paralelă sau chiar o paralelă simultană faţă de lucrările interioare ale harului

[i] Bullinger, *Decades,* §V.7, p. 314, citat în Rorem, *Calvin and Bullinger,* p. 25. [3] Bullinger, *Decades,* §V.7, p. 329, citat în Rorem, *Calvin and Bullinger,* p. 26.

[20] *The Book of Confessions of the Presbyterian Church (USA)* (Louisville, Ky., Office of the General Assembly, 2002), §5, p. 196 <www.pcusa.org/oga/ publications/boc.pdf>.

lui Dumnezeu prin garantarea comuniunii cu Cristos? Dacă da, atunci adevăratul înaintaş ar putea fi Heinrich Bullinger, succesorul lui Zwingli în Ziirich. Sau defineşte anume Cina ca fiind instrumentul sau mijlocul prin care Dumnezeu oferă şi conferă harul comuniunii depline cu Trupul lui Cristos? Descendenţa coboară, în acest caz, până la Jean Calvin.[21]

Jean Calvin este, cu siguranţă, cel care se ridică deasupra celorlalţi conducători timpurii ai comunităţilor reformate. El s-a angajat într-o discuţie energică atât cu conducătorii luterani, cât şi cu cei reformaţi despre Cina Domnului, iar în aceste schimburi polemice şi-a maturizat doctrina. Există o evoluţie vizibilă în ce priveşte înţelegerea lui Calvin cu privire la Cina Domnului, de la începutul până la sfârşitul slujirii sale. Un cercetător al lui Calvin rezumă astfel: „îl vom vedea pe Calvin trecând de la negarea euharistiei ca instrument al harului la afirmarea acestui statut. îl vom vedea pe Calvin dezvoltându-şi, de-a lungul întregii sale cariere, o concepţie a consumării efective a trupului şi a sângelui real al lui Cristos; o poziţie care este practic absentă, ba chiar negată în primele învă-ţături."[22] Ca urmare a acestei evoluţii, perspectiva lui Calvin este cel mai bine caracterizată drept „instrumentalism", concepţia conform căreia elementele şi acţiunile de la Cina Domnului împlinesc ceea ce spun. Declaraţia lui Calvin despre instrumentalism este inconfundabilă în *Scurt tratat despre Cina Domnului* din 1541, unde spune: „Există un motiv temenic pentru care pâinea este numită trup, de vreme ce ea nu doar că îl reprezintă, ci ni-1 înfăţişează."[23] Calvin face trei afirmaţii principale despre Cina Domnului.[24] în primul rând, Calvin susţine originea divină a oricărei virtuţi,

[21] Rorem, *Calvin and Bullinger,* p. 54-55. 1

[22] Thomas J. Davis, *The Clearest Promises ofGod: The Development ofCalvin's Eucharistic Teaching,* New York, AMS Press, 1995, p. 7-8.

[23] Jean Calvin, „Short Treatise on the Lord's Supper", în Beveridge, *Tracts and Treatises,* 2:171-172.

[24] Pentru o aprofundare a acestor teme, vezi Leanne Van Dyk, „The Gifts of God for the People of God: Christian Feminism and Sacramental Theology", în *Feminist and Womanist Essays in Reformed Dogmatics,* ed. Amy Plantinga Pauw şi Serene Jones, Louisville, Ky., Westminster John Knox Press, 2006, p. 204-220.

a oricărui har şi a oricărui dar. Cina Domnului este un dar al lui Dumnezeu dat cu scopul de a susţine şi a hrăni credinţa comunităţii credincioşilor. Deoarece Dumnezeu este asemenea unui părinte grijuliu şi atent, Dumnezeu ne poartă de grijă în moduri în care avem nevoie şi putem primi.[25] Noi suntem creaturi; aşadar, realitatea materială, creată a

elementelor sacramentale este cea mai potrivită pentru n,oi. Euharistia oferă credinţei noastre şovăielnice bogăţiile dragostei lui Dumnezeu. Calvin foloseşte o varietate de imagini pentru a descrie caracterul de dar al sacramentelor; ele sunt asemenea imaginilor, peceţilor, exerciţiilor, promisiunilor, cuvintelor vizibile, oglinzilor şi stâlpilor. De exemplu, el spune că sacramentele sunt asemenea oglinzilor în care ne uităm ca să vedem bogăţiile harului lui Dumnezeu, pe care Dumnezeu „ni le împarte cu dărnicie"[26].
Proclamarea repetată a Cinei Domnului, de către Calvin, ca fiind un dar al dragostei lui Dumnezeu pentru poporul Său credincios arată miezul pastoral al teologiei sale. Natura polemică a dezbaterilor dintre Calvin şi o mare diversitate de oponenţi din timpul vieţii sale poate pune în umbră principala sa preocupare. Calvin este dornic să liniştească şi să încurajeze inimile şovăielnice cu încrederea că Dumnezeu a aşternut înaintea noastră un ospăţ spiritual la Cina Domnului şi ne invită să participăm.[27] Acesta este un dar cu o promisiune şi cu un scop: Dumnezeu doreşte să confirme, să mărturisească, să pecetluiască, să reamintească, să ne asigure că avem parte de toate beneficiile lui Cristos.[28]
în al doilea rând, Cina Domnului arată întotdeauna dincolo de ea însăşi, spre Isus Cristos. Calvin accentuează legătura strânsă între Scriptură, sacrament şi Cristos. El explică: „Prin urmare, să privim ca pe un principiu stabilit că sacramentele au aceeaşi funcţie pe care o are Cuvântul lui Dumnezeu: să ni-L ofere şi să ni-L prezinte pe Cristos şi în El să avem parte de comorile

[5] Jean Calvin, *Învăţătura religiei creştine,* 4.17.1, trad. Daniel Tomuleţ, Elena Jorj, Oradea, Cartea Creştină, 2003.
[26] Ibid., 4.14.6.
[27] Ibid., 4.17.1.
[28] Ibid., 4.17.5.

harului ceresc."[29] Hughes Oliphant Old exprimă această unitate a Cuvântului lui Dumnezeu în mod cât se poate de simplu: „Predica şi Cina merg împreună."[30]
Accentul pus de Calvin pe faptul că Isus Cristos este o prezenţă vie în Cuvânt şi în sacrament stă în centrul concepţiei sale despre Evanghelie. El îşi începe cartea a treia din *învăţătura religiei creştine* afirmând: „Trebuie să înţelegem că atâta timp cât Cristos rămâne în afara noastră, iar noi suntem despărţiţi de El, tot ceea El a suferit şi tot ceea ce a făcut pentru mântuirea rasei umane rămâne inutilizabil şi lipsit de valoare pentru noi."[31] Duhul Sfânt construieşte o punte peste această prăpastie istorică şi ontologică imensă între creaturile umane şi Isus Cristos, punându-i în unitate pe cel credincios şi pe Cristos. în sacramentul botezului, această unire este iniţiată; în sacramentul Cinei Domnului, este confirmată şi susţinută.
Felul în care Isus Cristos este prezent pentru noi în Cina Domnului este unul dintre marile mistere ale teologiei sacramentale şi totodată unul dintre punctele cele mai vii ale disputei din interiorul tradiţiei reformate timpurii. Calvin susţine că Isus Cristos este prezent pentru noi în trupul şi în sângele Său în sacrament. El afirmă incapacitatea cuvintelor umane de a exprima acest mare adevăr, dar, cu toate acestea, susţine că această unire este între credincios şi însuşi Cristos cel înviat. El spune: „Nu ne rămâne nimic altceva de făcut decât să ne exprimăm uimirea în faţa acestui mister, pe care, sincer, nici mintea nu e în stare să îl conceapă, nici buzele să îl exprime."[32]
Credinciosul primeşte trupul lui Cristos la Cina Domnului în moduri pe care abia dacă le poate înţelege şi pe care, totuşi, le mărturiseşte. Nu este suficient să afirmăm că Cristos este pâinea

vieţii prin *credinţa* în Cristos, „numai prin simpla cunoaştere"[33]. Calvin spune că, dimpotrivă, „trupul Lui este cu adevărat hrană şi sângele Lui, băutură, şi prin

[29] Ibid., 4.14.17. \
[30] Hughes Oliphant Old, *Worship: Reformed According* f<j> *Scripture,* Louisville, Ky., Westminster John Knox Press, 2002, p. 128.
[31] Calvin, *învăţătura,* 3.1.1.
[32] Ibid., 4.17.7.'
[33] Ibid., 4.17.5.

această hrană credincioşii sunt hrăniţi întru viaţă veşnică"[34]. Carnea lui Cristos ne hrăneşte şi ne restaurează precum o „fântână bogată şi inepuizabilă care ne furnizează viaţa pe care o [1] primeşte din Dumnezeire".[35] Insistenţa lui Calvin asupra faptului ; că semnul sacramental ne conferă în adevăr ceea ce semnifică -t pe Isus Cristos - este o caracteristică proeminentă a doctrinei lui Calvin despre Cina Domnului. El afirmă acest lucru cu tărie încă din 1541 şi niciodată nu abdică de la aceasta:

Noi trebuie să mărturisim, aşadar, că [...] substanţa interioară a sacramentului este unită cu semnele vizibile [...] Avem un bun temei să fim satisfăcuţi atunci când înţelegem că Isus Cristos ne oferă la Cină însăşi substanţa trupului şi a sângelui Său.[36]

în al treilea rând, rolul proeminent al Duhului Sfânt în doctrina lui Calvin despre Cina Domnului este izbitor. Potrivit lui Calvin, totul depinde de Duh. Nici actul predicării, nici sacramentul nu îl vor arăta pe Isus Cristos fără acţiunea Duhului Sfânt. Calvin spune simplu că „ele nu sunt de niciun alt folos dacă nu sunt însoţite de Duhul Sfânt"[37]. El recunoaşte enormitatea declaraţiei că sufletele noastre sunt hrănite de carnea şi de sângele lui Cristos şi că suntem uniţi cu Cristos. Dar, fiind din nou interesat de icomprehensibilitatea lui Dumnezeu, spune:

inc

Deşi pare de necrezut că trupul lui Cristos, despărţit de noi printr-o distanţă atât de mare, ne pătrunde, astfel încât devine hrana noastră, să ne aducem aminte cât de mult se ridică puterea tainică a Duhului Sfânt peste toate simţurile noastre şi ce nebunie este să dorim să-I

[34] Ibid., 4.17.8. Vezi, de asemenea, *Confessio gallicana,* scrisă de Calvin în 1562, care exprimă teologia matură a lui Calvin cu privire la Cina Domnului: în §38, acesta mărturisire spune că Cristos „nu uită să ne dea viaţă în El însuşi, să locuiască în noi, să ne asigure cele necesare şi să ne facă părtaşi la substanţa trupului Său şi a sângelui Său, prin virtutea incomprehensibilă a Duhului Său"; în Beveridge, *Tracts and Treatises, 2,* p. 161.
[35] Calvin, *învăţătura* 4.17.9.
[36] Jean Calvin, „Short Treatise", în Beveridge, *Tracts and Treatises, 1,* p. 172-173.
[37] Calvin, *învăţătura* 4.14.17.

măsurăm caracterul de nemăsurat cu ajutorul măsurii noastre. Ceea ce, aşadar, mintea noastră nu poate înţelege, să lăsăm să conceapă credinţa: anume că Duhul uneşte cu adevărat lucrurile separate.[38]

Provocarea de a explica separaţia dintre Cristos şi credincios este mare îndeosebi pentru tradiţia teologică reformată. Tradiţia reformată nu acceptă doctrina luterană a ubicuităţii, care afirmă că natura umană a lui Cristos este prezentă peste tot în lume.[39] Dar nici nu acceptă teoria clasică romano-catolică a transsubstanţierii, care explică faptul că trupul lui Cristos a înlocuit într-un spaţiu limitat esenţa elementelor sacramentale.[40] Accentul distinct pus în tradiţia reformată pe înălţarea lui Isus exclude aceste opţiuni. Deci, cum este Isus Cristos prezent în sacrament? Am văzut că Zwingli a răspuns la această întrebare, propunând o înţelegere a prezenţei lui Cristos din perspectiva memorialului: Cristos este în cer, iar noi aducem în inimă şi în minte, la Cină, ceea ce Cristos a realizat

pentru noi. Bullinger a răspuns la această întrebare susţinând că, atunci când participăm la sacrament, Cristos este făcut prezent pentru noi prin Duhul. Calvin a făcut o afirmaţie şi mai îndrăzneaţă cu referire la sacrament, spunând că, deşi Cristos este în cer, noi suntem hrăniţi la Cina Domnului de trupul şi de sângele Său, care sunt hrana sufletelor noastre, unite cu el prin Duhul.

în favoarea acestei abordări sacramentale, Calvin a folosit cel puţin două puncte de sprijin. A folosit frecvent imaginea „înălţării", pentru a înfăţişa misterul uniunii dintre Cristos şi credincios.[41] în plus, a meditat atent la sensul precis al cuvântului *este,* din cuvintele lui Cristos: „acesta este trupul Meu"[42]. Colocviul de la Marburg, din 1529, unde Zwingli şi Luther au

[38] Ibid., 4.17.10.

[39] Calvin respinge consubstanţialitatea şi ubicuitatea în *French Confession,* §36 (1562); în Beveridge, *Tracts and Treatises,* 2, p. 160.

[40] în *French Confession,* §35 (1562), Calvin respinge, de asemenea, transsubs-tanţierea, susţinând că aceasta nu recunoaşte unirea cu Cristos, pe care o avem prin pâinea şi vinul *ca* pâine şi vin; în Beveridge, *Tracta, and Treatises,* 2, p. 159.

[41] Calvin, *învăţătura,* 4.17.2; 4.17.15; 4.17.16; 4.17.18; 4.17.31. /

[42] Ibid., 4.17.21.

dezbătut în mod aprins sensul acestui cuvânt sacramental cu mare încărcătură, nu a dus la niciun fel de acord între luterani şi

[reformaţi. Deşi Luther a insistat asupra unui echilibru simplu şi solid între semn şi realitate, Calvin, scriind mulţi ani mai târziu în *învăţătura religiei creştine,* a înţeles cuvântul *este* ca fiind o figură de stil care poate să comunice, în mod unic, deşi parţial, un |_aister. „Acesta *este* trupul Meu" înseamnă, de fapt, „acesta *este* întregul Isus Cristos întrupat, înviat şi înălţat alături de harul pe care Dumnezeu vi-1 promite în această sărbătoare".

Cristos este prezent în pâine şi în vin, iar noi suntem uniţi cu El prin iniţiativa plină de har a lui Dumnezeu, nu datorită vredniciei primitorului sau a slujitorului. Deşi e nevoie de credinţă pentru a primi darurile Duhului Sfânt, Dumnezeu este credincios să dea darul lui Isus Cristos credincioşilor atunci când primesc acest dar cu inimi mulţumitoare şi sincere. Acest lucru înseamnă că Cina Domnului nu este sub controlul Bisericii, al slujitorului sau al oamenilor. Din contră, harul Cinei Domnului este întotdeauna un dar proaspăt al lui Dumnezeu prin Duhul Sfânt.

Cele trei accente din concepţia lui Calvin despre Cina Domnului, pe care tocmai le-am menţionat, subliniază şi caracterul trinitar al acestei doctrine a Cinei Domnului. Cina ca dar subliniază acţiunea plină de har a lui Dumnezeu, Tatăl generos şi iubitor. Sacramentul îl prezintă pe Cristos şi ne uneşte cu Cristos, „singura hrană pentru sufletul nostru"[43]. Duhul Sfânt este evidenţiat prin unirea noastră cu Cristos şi prin împuternicirea elementelor sacramentale de a transmite harul pe care îl indică.

Diferenţele dintre liderii reformaţi Zwingli, Bullinger şi Calvin sunt semnificative. Zwingli poate fi cel mai bine descris ca având o concepţie „memorialistă"; Bullinger, o concepţie „paralelistă"; iar Calvin, o concepţie „instrumentalistă" despre Cina Domnului. Deşi aceste diferenţe dau de înţeles că tradiţia reformată permite o varietate mult mai mare în ce priveşte înţelegerea sacramentală decât tradiţia luterană sau cea romano-catolică, există şi teze pe care acestea le au în comun. Cea mai mare parte a

[43] Ibid., 4.17.1.

tradiţiei reformate susţine importanţa credinţei în primirea harului sacramentului. Ei sunt de acord că Cina Domnului este o expresie şi o continuare a legământului lui Dumnezeu cu poporul Său. Toate aceste tradiţii confirmă implicaţiile comune ale Cinei şi accentuează comuniunea şi părtăşia sacramentale. In cartea sa de istoria închinării reformate, Hughes Oliphant Old spune: „împărtăşirea cu pâine şi cu vin a întregului popor al lui Dumnezeu devine partea esenţială a slujbei."[44] Comunitatea este zidită şi hrănită prin împărtăşirea de la Cina Domnului.
Vocea tradiţiei reformate referitoare la Cina Domnului nu este limitată la Zwingli, Bullinger şi Calvin. Multe alte voci importante se alătură acestei discuţii. Teologul american din secolul al XlX-lea, John Williamson Nevin, fondatorul tradiţiei teologice reformate cunoscută sub numele de teologia de la Mercersburg, îl considera pe Jean Calvin ca fiind cel mai bun interpret al semnificaţiei Cinei Domnului. Inventariind diferenţele dintre câteva concepţii sacramentale, Nevin 1-a susţinut pe Calvin: „Noi ne cuminecăm la Cina Domnului nu doar cu promisiunea divină, nu doar cu gândul lui Cristos, nu doar cu amintirea a ceea ce a făcut şi a suferit El pentru noi, nu doar cu semnificaţia actuală vie a mânturii Sale atotsuficiente şi atotglorioase, ci şi cu Mântuitorul însuşi, în plinătatea persoanei Sale glorificate, făcută prezentă pentru noi cu acest scop de puterea Duhului Sfânt."[45]
Caracterul global al tradiţiei reformate se reflectă şi în doctrina reformată a Cinei Domnului exprimantă în diverse moduri. Comunităţile reformate care sunt angajate în recuperarea liturghiei au instituit-o ca fiind formativă pentru comunitatea credincioşilor. Comunităţile reformate care se luptă cu vechile tipare ale opresiunii sau ale nedreptăţii găsesc în Cina Domnului o sursă de încurajare din partea lui Dumnezeu, dar şi o sursă a mandatului lui Dumnezeu pentru reconciliere. Ceea ce tradiţia reformată a accentuat mereu, de la cele mai vechi rădăcini ale sale până la diversitatea contemporană, sunt atât generozitatea şi încurajarea din partea lui Dumnezeu la Cină, cât şi implicaţiile comunitare şi etice ale Cinei Domnului.
Efectele pastorale ale Cinei Domnului sunt arătate de multe voci din tradiţia reformată. Zwingli subliniază importanţa mulţumirii în sacrament. Calvin foloseşte imaginea centrală a hrănirii. Efectele pastorale sunt, în continuare, identificate de Calvin în *Catehismul bisericii din Geneva* din 1541. El vorbeşte despre o intensificare a harului, o experienţă concentrată a harului lui Dumnezeu la Cina Domnului. In mod similar, în scurtul său tratat despre Cina Domnului, scris, de asemenea, în 1541, se afirmă că „în Cină avem o siguranţă mai mare şi o bucurie deplină în ce priveşte [harul]"[46].
Dacă Cina Domnului prilejuieşte o experienţă concentrată a harului lui Dumnezeu, toate sensurile şi acţiunile ale acestui sacrament sunt încărcate de semnificaţie. Harul lui Dumnezeu nu este limitat doar la împărtăşirea din elemente sau la cuvintele de instituire. Mai degrabă, întreaga închinare liturgică şi comună propagă harul lui Dumnezeu. Aceasta înseamnă că congregaţiile reformate vor acorda mare atenţie liturghiei, elementelor vizuale şi contextului senzorial al Cinei. Muzica are importanţa ei, masa comuniunii, de asemenea, precum şi muzica, arta şi mişcarea. Modul în care congregaţia se pregăteşte şi răspunde la sacramente, de asemenea, important. Preocuparea pentru aceste lucruri va forma o congregaţie interesată, dornică să primească harul lui Dumnezeu.
Una dintre caracteristicile tradiţiei reformate este recunoaşterea repercursiunii plăcute pe care o are slujba de închinare asupra a tot ceea ce înseamnă viaţă. Calvin este deosebit de elocvent în acest sens:
Noi avem foarte mult de câştigat din Sacrament dacă în minţile noastre este imprimat şi întipărit următorul gând: că niciunul dintre fraţii noştri nu poate fi rănit, dispreţuit, respins, abuzat sau ofensat în vreun fel de noi fără ca, în acelaşi timp, să nu-L rănim,

[44] Old, *Worship,* p. 127.
[45] John Williamson Nevin, *The Mystical Presence: A Vindication* qfîfee *Reformed or Calvinistic Doctrine ofthe Holy Eucharist,* Philadelphia, S. R. Fisher, |867, p. 58.
[46] Jean Calvin, *Genevan Catechism,* în Beveridge, *Tracts and Treatises,* 2, p. 90; „Short Treatise on the Lord's Supper", în Beveridge, *Tracts and Treatises,*»2, p. 169.

dispreţuim şi abuzăm pe Cristos prin răul pe care îl facem; [...] că ar trebui să avem aceeaşi grijă faţă de trupurile fraţilor noştri pe care o avem faţă de ale noastre; căci ei sunt mădulare ale trupului nostru; şi că, după cum nicio parte din trupul nostru nu e atinsă de de durere fără ca aceasta să nu se răspândească în restul trupului, tot aşa, nu ar trebui să îngăduim ca un frate al nostru să fie afectat de vreun rău, fără ca noi să nu fim atinşi de compasiune faţă de el.[47]

Pe scurt, Cina Domnului este „legătura dragostei", aşa cum a spus şi Augustin cândva; aceasta nu ne uneşte doar cu Cristos, ci şi unul cu celălalt în comunitatea credinţei. Virtuţile sacramentale în tradiţia reformată includ grija faţă de cei bolnavi, răniţi şi dispreţuiţi din societate; includ atenţia acordată copiilor şi vârstnicilor; includ sprijinul legilor şi al politicilor drepte care reflectă conştientizarea diferenţelor economice şi politice. Virtuţile sacramentale din tradiţia reformată susţin în mod clar faptul că a fi unit cu Cristos este o realitate atât de profundă şi de extinsă, încât afectează toate aspectele vieţii. Dat fiind faptul că Cina Domnului este un dar al harului, credincioşii adunaţi în comunitate ar trebui să anticipeze darul bucuroşi, având mereu încrederea şi bucuria că acesta va fi dat.

Liturghia Cinei Domnului în Biserica Reformată din America începe cu cuvintele: „Preaiubiţilor în Domnul Isus Cristos, Cina sfântă pe care urmează să o celebrăm este o sărbătoare a aduce-rii-aminte, a comuniunii şi a speranţei." Aceste cuvinte plasează sacramentul în largul context al acţiunilor pline de har ale lui Dumnezeu în trecut, în prezent şi în viitor. Noi celebrăm prin adu-cerea-aminte a revelaţiei trecute a lui Dumnezeu de-a lungul istoriei şi mai ales în Isus Cristos. Noi celebrăm prin comuniune fiind uniţi cu Cristos prin puterea Duhului Sfânt. Noi celebrăm prin speranţă, întrezărind în sacrament un crâmpei din marele ospăţ ceresc, unde toţi sfinţii şi îngerii împreună se vor alătura în a\L lăuda pe Dumnezeu. în acest fel, congregaţia primeşte, într-adevăr, darurile lui Dumnezeu pentru poporul lui Dumnezeu.

RĂSPUNSUL ROMANO-CATOLIC

[47] Calvin, *învăţătura,* 4.17.38.

Apreciez faptul că Leanne Van Dyk a scos în evidenţă contribuţia a trei personaje importante din perioada Reformei, clarificând rolul Duhului Sfânt în teologia reformată şi dezvăluind dimensiunea formativă a închinării euharistice.

Calvin este în general recunoscut ca fiind unul dintre reformatorii cu un limbaj cât se poate clar şi unul dintre marii experţi în teologie sistematică din acea vreme. Totuşi, unii dintre teologii comunităţii nereformate nu sunt entuziasmaţi de această personalitate şi de contribuţia sa. O abordare clară şi explicită a lui Calvin şi a confraţilor săi este importantă pentru toţi creştinii adevăraţi.

Contribuţia lui Bullinger este importantă, mai ales pentru rezistenţa teologiei legământului în cultura şi în spiritualitatea protestante americane. De asemenea, trebuie să recunoaştem contribuţia lui Martin Bucer la reflecţia asupra euharistiei, pentru a avea o imagine completă a dezbaterilor din secolul al XVI-lea şi a evoluţiei acelor idei în viaţa de închinare a bisericilor. Totuşi, problema semnului şi a semnificatului, precum şi teologia simbolismului rămân domenii importante de discuţie, aşa cum am subliniat în articol. Reformaţii şi catolicii angajaţi în dialog trebuie să facă mult mai multe eforturi împreună, pentru a

rezolva diferenţele sacramentale cu privire la Cină. Cu siguranţă cei mai mulţi catolici sunt suprinşi de seriozitatea cu care Calvin, mai ales, tratează învăţătura biblică a lui Pavel cu privire la prezenţa lui Cristos în Cină.

Deseori cei care nu studiază atent teologia euharistică reformată, inclusiv mulţi dintre membrii bisericilor care îşi asumă aceste angajamente confesionale, consideră că afirmarea prezenţei reale reduce realismul perspectivei sacramentale reformate. Totuşi Van Dyk aminteşte de pneumatologia elevată care însoţeşte cristologia elevată reformată. în dialogurile ecumenice moderne, discuţiile purtate cu ortodocşii despre modul în care sunt înţelese epicleza *(epiklesis)* şi rolul Duhului Sfânt în comunitate, la Cină şi în a face prezent trupul şi sângele Mântuitorului - toate au contribuit la construirea unor punţi de înţelegere, chiar dacă încă nu există suficient consens în ce priveşte credinţa pentru a face posibilă împărtăşirea la Masa Domnului. Totuşi aceste voci reformate, ortodoxe şi, mai nou, penticostale, au contribuit la reînnoirea perspectivei trinitariene asupra felului în care înţelegem acţiunea lui Dumnezeu în comunitate, mai ales în adunarea euharistică.
In fine, apreciez enorm faptul că Van Dyk atrage atenţia asupra „sacramentului în largul context al acţiunilor pline de har ale lui Dumnezeu în trecut, în prezent şi în viitor". Limbajul pe care-1 folosesc catolicii pentru acest rol este „izvorul şi culmea" vieţii creştine. Totuşi ne putem înşela uşor asupra unei asemenea fraze, crezând că denotă un ritual detaşat de un mod de viaţă euharistie/ mulţumitor în Cristos.
Trebuie să înţelegem „liturghia ca fiind formativă pentru comunitatea credincioşilor", nicidecum ca fiind o acţiune, un ritual sau un lucru izolat. Creştinii trebuie să fie formaţi pentru şi prin închinare: propria lor închinare, cunoştinţele despre tradiţia închinării altora şi a afirmaţiilor creştine ale acestora, modul în care ei se deosebesc de propria lor tradiţie şi speranţele de reconciliere la Cina Domnului. (Vezi <www.vatican\va/ roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rcjpc_ chrstuni_doc_16031998_ecumenical-dimension_en.html>.)

RĂSPUNSUL LUTERAN

Atunci când Leanne Van Dyk redă succint poziţia sau poziţiile celor care chiar pot fi numiţi „reformaţi", ea constată, de asemenea, „diversitatea", reformată trecută şi actuală faţă de care eu reacţionez întrebând: ce s-a întâmplat cu porunca apostolică de a „spunea celaşi lucru" *(hina to auto legete pantes,* 1 Corinteni 1:10) cu toţii şi de a „fi un singur gând" *(hina to auto phronete,* Filipeni 2:2)? Pentru a exprima părtăşia dintre noi în biserică, în general, şi la altar, mai ales, trebuie să mărturisim aceeaşi doctrină.
Mă alarmez însă atunci când Van Dyk prezintă în mod greşit Roma ca susţinând prezenţa „locală" a Domnului în sacrament şi când îl înnegreşte pe Luther şi luteranismul cu pensula „ubicuităţii". Fiindcă, deşi mărturisim „omniprezenţa" transcendentă/imanentă a Domnului în acord cu umanitatea Sa, noi nu ne identificăm cu prezenţa Sa reală, *definitivă* la altar. Mai mult, Cuvântul Domnului este singurul fundament al doctrinei noastre sacramentale; „omniprezenţa" este doar un răspuns apologetic la obiecţia reformată potrivit căreia trupul lui Cristos nu poate fi în cer şi în sacrament în acelaşi timp.
Van Dyk dă o lecţie utilă de teologie istorică arătând diferenţele dintre „memorialismul" lui Zwingli, „paralelismul" lui Bullinger

şi „instrumentalismul" lui Calvin. Faimosul tratat al lui Calvin din 1541 aproape că vede în Cina Domnului un mijloc al harului, dar prin felul în care tratează cuvântul şi acţiunea Domnului, Calvin se fereşte în mod straniu de vocea lui Cristos şi de trupul ţinut în mâna Lui cu care îşi hrăneşte turma.

Dintre cei trei colaboratori „reformaţi", Van Dyk, în calitate de reprezentant reformat actual, stabileşte un teren comun cu luteranismul tradiţional, venind cu argumente în favoarea demnităţii liturgice şi a decorului liturgic. De asemenea, ea vorbeşte în cadrul tradiţiei „catolice" şi într-un mod convingător, evidenţiind imboldul comunitar şi moral ce decurge din darul sacramental (un aspect subliniat uneori de Luther, dar de multe ori lăsat pe dinafară de luteranii care au urmat după el).
„Instrumentalismul" calvinist pe care îl subliniază Van Dyk este mai aproape de Scriptură şi de părinţii Bisericii decât ideea „separării simbolului de realitate" teoretizată de Zwingli (dar cum putem oare separa ceea ce Domnul a împreunat în mod verbal şi, aşadar, în mod real?). Totuşi, Van Dyk subliniază un aspect esenţial comun în teologia reformată, afirmând că Zwingli „plasează acţiunea primordială a sacramentului în credincios". Dar sfinţenia jertfelor din Vechiului Testament, care sunt adevăratele mijloace ale harului pentru vechiul popor al lui Dumnezeu, stă, în primul rând, în ofrandele aduse la altar şi, numai în al doilea rând, în israeliţii sfinţiţi prin înfruptarea din bucatele jertfite. La fel, pâinea şi vinul devin, în mod supranatural, trupul şi sângele Domnului şi sunt „preasfinte", făcându-le parte de sfinţenie celor care le primesc cu credinţă şi cu penitenţă.

RĂSPUNSUL BAPTIST

Ce altceva ar putea spune cineva referitor la modul extraordinar în care Leanne Van Dyk a expus concepţiile reformate despre Cina Domnului decât să o felicite? Scurta explicaţie dată de ea subiectului este cea mai bună din câte am întâlnit vreodată. Majoritatea îl lasă pe Zwingli complet pe dinafară, de parcă nu ar fi fost reformat! Concepţia zwingliană despre Cina Domnului este tratată, de obicei, ca o concepţie proprie baptiştilor sau penti-costalilor, nu protestanţilor reformaţi. Sunt încântat să ştiu că cel puţin Van Dyk consideră că aceasta face parte din tradiţia reformată. Am cunoscut de-a lungul anilor mulţi credincioşi reformaţi care privesc Cina Domnului exact la fel.
Singura obiecţie pe care o am este că titlul capitolului *„Concepţia* reformată despre Cina Domnului" nu se potriveşte exact cu conţinutul capitolului. Van Dyk se pare că ia în considerare *trei* concepţii diferite şi, în mod legitim, reformate cu privire la Cina Domnului. Nu există, aşadar, o singură „concepţie reformată despre Cina Domnului".
Nu amnicio reţinere faţă de interpretarea dată de Zwingli sau de Bullinger Cinei Domnului; doar concepţia lui Calvin îmi produce confuzii, ca întotdeauna. Explicaţia lui Van Dyk mă ajută puţin,

dar tot mi se pare că Calvin voia să fie şi sătul, şi cu punga plină. A vrut ca Cina Domnului să fie mai mult decât un memorial sau o paralelă (cu harul); a vrut să fie un sacrament eficace, un instrument şi un canal adevărat al harului lui Dumnezeu şi un mijloc de a mânca trupul adevărat şi de a bea sângele adevărat ale Domnului. Pe de altă parte, a vrut să nege ubicuitatea trupului lui Cristos şi să II descrie pe Cristos ca fiind localizat în cer.
Cum poate să le aibă pe amândouă? Apelul la lucrarea mediatoare a Duhului Sfânt nu ne ajută prea mult. Cum face Duhul Sfânt ca trupul şi sângele lui Cristos care sunt localizate să fie prezente în, cu şi sub elementele sacramentale? Aceasta pare a fi mai mult decât un mister: pare a fi o contradicţie. Zwingli şi Bullinger aveau dreptate: semnul şi semnificatul nu pot fi identice. Ei au avut dreptate şi atunci când au spus că dacă vrem să

tratăm întruparea cu seriozitate maximă, trebuie să ne imaginăm trupul glorificat al lui Cristos ca fiind un trup adevărat localizat undeva, nicidecum omniprezent.
Singura parte din concepţia lui Calvin cu care pot fi de acord (rămânând totuşi un baptist adevărat!) este aceea că se produce o intensificare a harului prin celebrarea comună a Cinei Domnului. Harul prezent şi activ în acel context nu are o natură diferită de natura harului din oricare alt loc sau timp unde doi sau trei se adună în numele lui Cristos. Nici nu este diferit în grad de orice alte prezenţe ale harului. O predică evanghelică bună poate face ca harul să fie prezent şi activ în vieţile ascultătorilor. Totuşi, Cina Domnului este de neînlocuit; harul prezent şi activ în poporul credincios al lui Dumnezeu adunat laolaltă este special în sensul că această ceremonie instituită de Dumnezeu nu poate lipsi sau nu poate fi înlocuită cu altceva, fără a se pierde o experienţă importantă a harului transformator. Insă putem spune acelaşi lucru despre predicarea Cuvântului.

RĂSPUNSUL PENTICOSTAL

Urmărind minuţiozitatea cu care Leanne Van Dyk a analizat diferenţele în familia bisericilor reformate cu privire la înţelegerea Cinei Domnului a fost de mare folos pentru un teolog provenit dintr-o altă tradiţie. Este foarte interesant că ea menţionează în preambulul eseului: „Cei trei primi conducători reformaţi care au formulat o teologie euharistică reformată distinctă au fost Ulrich Zwingli, Heinrich Bullinger şi Jean Calvin. Deosebirile clare dintre aceştia trei dau naştere observaţiei că diferenţierea în ce priveşte teologia Cinei Domnului în tradiţia reformată este mult mai largă decât în tradiţia luterană sau în cea catolică." Modalitatea lui Van Dyk de a evidenţia aceste trei tradiţii în termeni de „memoria-lism", „paralelism" şi „instrumentalism" contribuie foarte mult la clarificarea unei probleme complexe şi complicate. Sunt sigur că atât profesorii, cât şi studenţii, printre alţii, vor aprecia această precizare a opţiunilor reformate. In acelaşi timp, Van Dyk prezintă în mod just convingerile numeroase împărtăşite de bisericile reformate cu privire la acest sacrament.
Ca penticostal, m-a intrigat faptul că Van Dyk a subliniat rolul central al Duhului Sfânt în înţelegerea lui Calvin cu privire la Cina Domnului. Potrivit declaraţiei sale: „Rolul proeminent al Duhului

Sfânt în doctrina lui Calvin despre Cina Domnului este izbitor. Potrivit lui Calvin, totul depinde de Duh. Nici predica şi nici sacramentul nu îl vor arăta pe Isus Cristos fără acţiunea Duhului Sfânt. Calvin spune pur şi simplu că «ele nu sunt de niciun folos dacă nu sunt însoţite de Duhul Sfânt»". Mă întreb dacă acelaşi lucru se poate spune despre perspectiva lui Zwingli despre Cina Domnului şi, dacă e aşa, care ar putea fi posibilele diferenţe dintre cele două. Sunt uimit că niciunul dintre ceilalţi coautori -cel romano-catolic, cel baptist sau cel luteran - nu vorbeşte foarte mult despre rolul Duhului. Se vorbeşte mult despre Cristos şi pe bună dreptate; totuşi, orientarea pneumatologică ar fi în acord cu tradiţia creştină. Pentru o discuţie pneumatologică mai pronunţată, am avea nevoie de un teolog din tradiţia teologică răsăriteană.
Eseul lui Van Dyk abundă de idei pregnante referitoare la Cina Domnului, despre care sperăm că va avea în viitor oportunitatea să vorbească mai mult, cum ar fi implicaţiile etice şi pastorale. Deşi niciuna dintre caracteristici nu este, în general, străină de

creştinismul protestant sau de cel reformat mai ales, există un interes renăscut pentru asemenea caracteristici, alături de o regenerare a spiritualităţii sacramentale în bisericile care au acordat prin tradiţie cea mai mare atenţie Scripturii şi predicării.